

'בת ישראל לכהן או בת כהן לישראל לא תאכל בתרומה' — החידוש בזה שאפילו אביה כהן וגם השני כהן — אינה אוכלת. ולא נאמר אין כח ביד קידושי ראשון להוציאה מחזקתה שהיתה אוכלת ברשות אביה.

ומשום סיפא נקט גם ברישא 'בת ישראל לכהן תאכל בתרומה' הגם שאין בה כל חידוש (רמב"ן וריטב"א עפ"י ירושלמי).

דף נט

'הכא רבותא קמ"ל, דאי תנא שלוחו הוה אמינא שלוחו הוא דהוי רמאי, דסמכה דעתיה...'. — פרוש, כיון שמשמעות 'הלך ברמאות' כמו שאמרנו לעיל [שאם לא כן היה לו לומר 'וקידשה לעצמו' סתם], הלכך משמיענו שאפילו בחבירו שאינו שלוחו, הרי זו רמאות. (עפ"י הר"ן). ע' כיו"ב בבית מאיר, שלשון סתמית של התנא, משמעה שמתר הדבר גם לכתחילה, והוה בסיס השאלה בתחילת הסוגיא. ופרשו שמשמעות 'הלך' היינו ברמאות.

'דאי תנא האומר לחבירו, הוה אמינא חבירו הוא דכי קדשה במקום אחר אינה מקודשת דסבר לא טרח, אבל שלוחו דטרח, אימא מראה מקום הוא לו' — יש לשאול, גם לפי ההנחה שלא נכללו בשליחותו אלא קידושין במקום פלוני ולא במקום אחר, הלא כיון שגילה דעתו שרוצה לקדשה, מדוע לא יועיל לקדשה לו מדין 'זכין לאדם', שהרי הוא חפץ בקידושי אשה זו וזכות הם לו, וכפי שכתב הרא"ש (לעיל מה. ומובא באה"ע לה) שאם גילה אדם לחברו שחפץ באשה פלונית ואמר לו לשדכה, יכול לקדשה עברו, גם ללא ששלחו באופן מפורש על הקדושין.

יש לומר שכששולח שליח גרע יותר מאילו שתק, שכיון שגילה דעתו לקידושין מתורת שליחות, שוב אי אפשר לזכות עברו (ע' תוס' לעיל כג), וממילא, לגבי קידושין במקום אחר, שבטלה השליחות, שוב לא מועיל לקדש שם מתורת זכיה.

עוד יש לדחות, גם אם אכן מועיל מדין זכיה, כוונת הגמרא היא שתורת שליחות אין כאן. ויש נפקותא בדבר; שאם ימחה אחר כך, כשנודע לו שקידש — מועילה מחאתו. וכן אם חזר בו מהשליחות בלבו קודם הקידושין. (עפ"י אחיעזר ח"א כה, יז).

יש להעיר במה שהביא מדברי התוס' לעיל כג, שבכל מקום שדעתו לתורת שליחות אין מועיל מדין זכיה — שלפי מה שבארו האחרונים דברי התוס' (ע' במובא שם), שטעמם משום שהמזכה צריך כוונת קנין עבור המזדכה, ולכך כשסבור שהלה שליח אינו מתכוין לזכות, לפי זה צ"ע אם יש לומר כן גבי קדושין, שהרי אין מצד האשה שום הקנאה והנפיקה אלא הסכמה ורצון להיות מקודשת לפלוני, וא"כ לכאורה אין שום הפרש אם הלה בא בתורת שליחות אם לאו).

עוד אפשר, שמא הקפיד על מקום פלוני בדוקא (כמו שאמרו לעיל ג), ואף על פי שלא אמר לו במפורש שמקפיד — משום שלא חשב שילך למקום אחר, דסבר לא טרח [מה שאין כן בשולח שליח מיוחד למקום פלוני]. ועוד יש לומר: לא אמר הרא"ש אלא באמר לשדכן או לאביו וכד', אבל לא באדם אחר ששמע. (עפ"י חזון איש אה"ע מט, ט. וע"ע: דברי אמת — 'בענין גיטין' לה; מרומי שדה; הר צבי; אילת השחר). יש להעיר על לשון הפוסקים שכתבו שאמר לאדם לשדכה לו והלך השדכן וקידשה. ויש מקום לדייק שבדוקא נקטו כן אבל אין די בגילוי דעת בעלמא שחפץ לקדשה. ואולם בהגהות אשר"י ריש פרקין מובא מר"מ ורבנו שמחה הלשון כשידוע

שחפץ לקדשה בלבד. [ונראה דוקא כשדודע שחפץ באופן מעשי לקחתה עתה, אבל אם רק גילה חפצו להינשא לה אינו כלום, כי שמא אין ביכולתו לישא עתה ולהתחייב לה מזונות וכד'].

והנה נחלקו הפוסקים האם שליח הולכת קדושין עושה שליח. ואף המתירים לא אמרו אלא כששלח הבעל כסף או שטר (אה"ע לה, 1). וקשה, תיפול"ל שיכול לקדשה משום גילוי דעת שחפץ בה. וזוהי נראה שלא כתב הרא"ש אלא כשאמר לאדם מסוים, שריצויו נחשב כאילו מינהו שליח בפירוש, אבל אדם אחר שמקדשה על סמך שידוע רצונו, זה לא שמענו בדברי הרא"ש. ולכך שליח שני אינו יכול לקדשה. אך לפי ר"מ ור"ש הנ"ל, לכאורה מועיל אף בזה. וצריכים אנו לתירוץ האחיעזר הנ"ל, שכל שירד לתורת שליחות, אי אפשר לקדש לו מדין זכין'.

כמו כן יש להעיר במה שאמרו (באה"ע לה, עפ"י הסוגיא בנוזר) שאין השליח יכול לקדש אשה שבשעת המינוי לא היתה יכולה להתקדש, כגון שהיתה אשת איש. ומשמע לכאורה שאין מועיל מטעם זכין — וי"ל או כתירוץ האחיעזר או כסברא הנ"ל, שלעולם צריך דין שליחות, וכונת הרא"ש רק שגילוי דעתו לשדכן נחשב כאילו מינהו בפירוש. וכן אתי שפיר בזה סוגינתו, שכיון שסבר שלא יטרח לילך למקום אחר, לא סמך בדעתו לעשותו שליח אלא באותו מקום שאמר לו. (שבתי ונתבוננתי שכנראה זוהי כונת החזו"א הנ"ל).

וכן כתבו הפוסקים (אה"ע לה, 2) שהמשלח לקדש בסתם וקידש בתנאי אינה מקודשת. ומשמע אינה מקודשת כלל, אף אם התנאי התקיים. ולכאורה מה גרע זה מגילה דעתו שהוא חפץ בה. אך אם נאמר שאין מועיל גילוי דעת אלא להחשיב כאילו מינהו בפירוש — אתי שפיר, כי כאן ששליחותו היתה בסתם, אי אפשר לדון על מינוי לקידושין בתנאי. ולפי זה כן הוא הדין בכל גילוי דעת, וקידש הלה בתנאי — אינה מקודשת.

רב גידל הוה מהפיק בההיא ארעא... עני מהפך בחררה ובא אחר ונטלה הימנו מאי? אמר ליה: נקרא רשע... השתא נמי ניתבה ניהליה מר...' — שיטת רש"י והרי"ד שדין 'עני מהפך בחררה' הוא גם בחררה של הפקר. ורבנו תם חולק ואומר שלא נאמר דין זה אלא בשכירות ומכר, שיכול להשיג במקום אחר, אך לא בזוכה מן ההפקר וכדומה. ולזה הסכימו כמה ראשונים.

וכתב מהרי"ק (קלב): גם לשיטת רבנו תם, כל שישנה אפשרות סבירה להשיג אחר, אפילו על ידי טורח, ואפילו אינו ברור שימצא — נקרא רשע אם נטלה מהשני. (וע"ש שעשה סימוכין לכך ממעשה דרב גידל. וע"ע באריכות בתשובת מהרש"ל, מובאת בים של שלמה כאן; סמ"ע רלו, ב; שו"ת חות יאיר מב).

וכתב הר"ן: לא אמרו אלא בעני בלבד, אבל עשיר שפתו מצויה לו בביתו, אם מהפך בחררה ובא אחר ונטלה — אינו רשע. ואף על פי שמעשה שלפנינו אינו בעני דוקא, שונה ענין קניית קרקעות שאינן מצויות בשוק ליקח, וכולם כעניים לענין זה.

(אפשר שחילוק הר"ן אמור רק בהפקר, וכפי שנקט שם כרש"י, אבל לרבנו תם שמדובר במכירה, אין חילוק. וי"ל).

— מבואר מדברי הגמרא כאן, שגם אם לא ידע בתחילה שהעני מהפך בה, ונטלה בשגגה, חייב — כדי לא להיות בכלל 'רשע' — להחזיר לעני מהפך. ולא ממידת חסידות בלבד, שהרי רבי יצחק נפחא אמר לו שיחזיר לאחר שכבר לקח. כך כתב הגאון רבי משה פינשטיין (אג"מ חו"מ ח"א ס) וכך הורה למעשה בשאלה שנשאלה לפניו, ודלא כהחמדת שלמה שכתב שבשגג אינו אלא מידת חסידות להחזיר. (וע"ע באילת השחר' שהאריך בטעם הדבר).

— כתב מהרש"ל (בחכמת שלמה — ריש הפרק. וכן הוא ביש"ש וכנראה נפלה שם טעות הדפוס, ע"ש): אפילו לשיטת רש"י שדין זה אמור גם כשאי אפשר לו להשיג הדבר במקום אחר, לענין קידושין שונה הדבר, שאם נתעסק אדם לקדש לו אשה מסוימת, ובא אחר והקדימו — אין נקרא 'רשע' וגם לא

רמאי, שמשום מצות פריה ורביה מותר. וכן דייק מדברי המשנה, שמנתה שני עניני רמאות; שלח שליח וקדשה השליח לעצמו, או קדש אשה לאחר שלשים. משמע שלולא שעשה מעשה כזה — מותר, ואין כאן רמאות ורשעות.

וגם בשאלה זו נשאל הגר"מ פינשטיין זצ"ל (אג"מ אה"ע ח"א צא), והאריך בענין (ותימה שלא הביא דברי המהרש"ל הנ"ל), וכך הוא סיכום מסקנתו:

כל עוד לא הוסכם בין הצדדים לגמור את השידוך — אין איסור על אחרים לנסות להשתדך לה. (נ"ל שדבריו נאמרו מצד הדין, מצד חשש איסור ד'עני המהפך', ולא דיבר מבחינת דרך ארץ וחסידות. ויש אולי לדון גם משום סרך גניבת דעת של הצד השני. אך שמא מצד שיקולים אלו, מכריעה הכף של מצוה רבה דפו"ר ונישואין, כסברת רש"ל).

אחר שנגמר השידוך ביניהם — אזי במקומות שאין רגילים לעשות קנין או כתיבת 'תנאים' — אסור לאחרים להשתדך לה, וכל שכן אם כבר עשו קנין [הגם שאין לקנין זה תוקף הלכתי לחייב נישואין] או שכתבו 'תנאים'. ובמקומות שנוהגים לעשות קנין או 'תנאים', ועדיין לא עשו, אף כי אין איסור למי שרוצה להשתדך לה בדוקא, מן הראוי לירא ה' להחמיר בדבר.

'אזל רב גידל קבליה לרבי זירא, אזל רבי זירא וקבליה לרב יצחק נפחא...' — אף על פי שלא היה רבי זירא דיין בדין זה, שהרי רבי אבא לא היה נוכח בקובלנא שקבל רב גידל עליו, אעפ"כ היה מותר לו לרב גידל לספר הדברים לרבי זירא, כי לא בא ח"ו לגנות את רבי אבא אלא עשה זאת לתועלת, כדי שייעזו רבי זירא שתחזור השדה אליו. ואפשר שרבי זירא היה רחוק מרבי אבא ולכך לא הוכיחו באופן ישיר, אלא קבל עליו לרבי יצחק נפחא (עפ"י חפץ חיים — הל' לשה"ר כלל י, באר מים חיים אות לד).

'לא בא אחר וקידשה, וחזרה בה — מהו? ר' יוחנן אמר חוזרת, אתי דיבור ומבטל דיבור, ריש לקיש אמר אינה חוזרת...' — כתב הרא"ש שנקטו חזרה שלה ולא שלו, מפני שהוא יכול לחזור אפילו לריש לקיש, כי רק באשה אמר אינה חוזרת מפני שנתנת המעות לידה חשוב מעשה, משא"כ באיש.

פירש בקרבן נתנאל: האשה אם באה לחזור בה צריכה להחזיר לו כסף הקדושין, הלכך כל עוד אינה עושה מעשה ומחזירה, אינה יכולה לחזור בדיבור גרידא. אבל האיש כשחוזר בו מה בידו לעשות — לכך יכול לחזור בדיבור.

א. מה שכתב הקרבן-נתנאל בהמשך שהרא"ש חזר בו ממה שפסק בתשובה [וכן דעת מהרי"ט] שאם הבעל חוזר צריכה להחזיר לו את הכסף הקדושין, ופסק כאן כהר"ן שאינה מחזרת [וכדעה זו נקט לעיקר האבנ"מ עפ"י בכורות מט. וע"ע שבת הלוי ח"ט רסט, ג] — לכאורה אין זה מוכרח, כי גם אם היא חייבת להחזיר, עכ"פ הוא אינו מחוסר מעשה, הלכך בדיבור בלבד חוזר. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב יו"ד לה (ד"ה ובהיותי) שהקשה על כוונת דברי הרא"ש. עוד נראה לפרש דברי הרא"ש [דלא כהק"נ], שהוא ודאי חוזר כיון שהרי אמירתו נצרכת לקידושין ועתה שחוזר מדיבורו, הוי כנתן ללא דיבור שאינו כלום, וכאילו נתן לשם מטרה אחרת, משא"כ באשה שאינה אומרת כלום אלא מקבלת המעות, אי אפשר בדיבור לבד לחזור בה ממעשה זה.

ב. אין לפרש שמחלוקת ר"י ור"ל אמורה רק במקומות שאין צורך בדעת פועלת אלא די בהסכמה וניחותא, כגון הסכמת האשה לקידושין, ניחותא והכשר, ומחשבת גמר כלי, וכמו כן מינוי שליח, שאין בזה דעת פועלת חלוא, אלא די ברצונו כדי שהדין יחול ממילא. משא"כ באיש המקדש, דרושה דעתו כדי לפעול את הקידושין, הלכך כשחוזר בו, נהי שא"א

לבטל הדיבור הקודם, מכל מקום רצון חיובי אין כאן — הא ליתא, כי הלא מבואר מקושית הגמרא על ריש לקיש מדין ביטול שליח להולכת הגט, שאף בכגון זה אמר ריש לקיש אין דיבור מבטל דיבור. ולכך הוצרך הרא"ש לבאר טעם אחר. ג. עוד בענין דיבור מבטל דיבור — ע' שערי ישר ה,כב.

'זבוני לא מזבנינא לה, דארעא קמייתא היא, ולא מסמנא מילתא' — הגם שהיה אדם גדול, הקפיד על סימן זה. וכבר הראה וקיבץ בשו"ת רב פעלים (ח"ב י"ד כט) ממקומות שונים בדברי רז"ל ובפוסקים, שהקפידו על סימנים למזל טוב וכדו', וכמו שאמרו 'סימנא — מילתא היא'. ואין בדבר משום לאו דלא תנחשו או משום דרכי האמורי.

במקום אחר (בבא מציעא כז:): הקשו התוספות על מה שאמרו (שם) שאין אנשים משאילים כיס וארנק 'משום דמסמני', שאומרים 'סימן לאדם שמשאיל כיסו, שמוכר לו מזלו' (רש"י שם). ושאלו, מדוע אין בדבר משום איסור ניהוש? ותרצו עפ"י הגמרא במסכת שבת, שכל דבר שיש בו משום רפואה (והצלת נזק) — אין בו משום 'דרכי האמורי'. (ע"ע בשיטות הראשונים בפירוט, במובא בשבת סז:).

(ע"ב) 'שאני מחשבה דטומאה דכי מעשה דמי, וכדרב פפא, דרב פפא רמי: כתיב כי יתן וקרינן 'כי יותן' — הא כיצד, כי יתן דומיא דכי יתן...' — יש לבאר השוואת הגמרא מחשבת ניהוואת בהכשר הפרי, למחשבה של גמר מלאכת כלים — לפי המבואר מכמה מקומות (ע' חולין קיח. רש"י ורבנו גרשום שם; ורש"י — שמיני; ספר החינוך — קס. וע"ע במובא ביוס"ד חולין שם) שנתנית משקין על הפרי, הרי היא כגמר מלאכה בכלים — 'פירות שלא הוכשרו, כתנור שלא נגמרה מלאכתו דמי'. וכשם שהחשיבה תורה את מחשבת האדם על נפילת המשקין, כאילו גמר את מלאכתם בידיים, כי יתן, הכי נמי לענין מחשבת גמר מלאכת הכלים.

כיוצא בזה דרש רב פפא בב"מ ל' השתא דכתיב עבד וקרינן עובד, בעינן עובד דומיא דעבד, מה עבד דניחא ליה אף עובד דניחא ליה.

[כעין דרך זו — קיום הכתיב והקרי גם יחד והשלמתם זה את זה, כעין זה מצאנוהו לרב פפא בכמה מקומות שהכריע בין החכמים במחלוקתם, על ידי קיום שתי הדעות יחדיו. וכן בנוסחאות ואמירות שונות, קבע רב פפא לאמרן יחדיו ולקיים את שתיהן — ע' במצוין בסוטה מ].

'תיובתא דריש לקיש תיובתא' — 'תימה, וכי ריש לקיש לא ידע משנה זו? ויש לומר שהיה מחלוק שום חילוק בין גט לקידושין ולא היה כדאי בעיני בעלי התלמוד לסדרן בתלמוד והעמידו דבריו ב'תיובתא'. וכן יש לפרש בכל מקום שסותר דברי האמורא מתוך המשנה' (תוס' הרא"ש).

'והילכתא כוותיה דר' יוחנן, ואפילו בקמייתא, ואע"ג דאיכא למימר שאני נתינת מעות... קשיא הילכתא אהילכתא, אמרת הילכתא כרבי יוחנן וקיימא לן הילכתא כרב נחמן...' — השאלה מסתמכת על סיום הדברים; כיון שאמרנו שהלכה כרבי יוחנן אפילו כשיש מעשה, כנתינת מעות, אם כן מדוע אין בכח הביטול לבטל את הכשר הגט, הגם שהוכשר ע"י מעשה (עפ"י רמב"ן; מהרש"א).

'מספקא ליה אי תנאה הואי אי חזרה הואי' — אף על פי שאין מועילה חזרה בתוך כדי דיבור בקדושין (כמו שאמרו בב"ב קכט:), זהו דוקא כשנתן הקדושין ואחר כך חזר, אבל כאן מדובר כשאמר

הכל קודם הנתינה, או אף כשמקדש בפקדון שבידה, אך כיון שאמר לה 'הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים בפקדון שיש לי בידך' הרי לא נגמרו הקדושין עד לאחר גמר דבריו, וכבר קדמתו חזרה (עפ"י רשב"א וריטב"א).

'לשמואל פשיטא ליה דתנאה הואי, ובפלוגתא דהני תנאי...' — שיטת רש"י (בד"ה לשמואל) שלפי הצד שתנאי הוא, יכול לחזור בו מן הקדושין בתוך אותם שלשים יום. ויש חולקים על שיטה זו (רמב"ן וריטב"א; תור"י הזקן ועוד. וע' בחדושי הרשב"א בישוב קושיות הרמב"ן על רש"י. וע"ע מנחת שלמה פ, ט). ולכלל הדעות אם ימות בתוך השלשים, אינה מקודשת כלל ואינה זקוקה ליבום. (וכבר עמד המהרש"א על שינויי הטעמים ברש"י, שלעיל (בד"ה ושמואל) פרש טעמו של שמואל לחוש בתוך ל' מחשש שמא ימות [וצריך לומר לכאורה שאף שלמיתה לא חיישינן, 'לשמא ימות חיישינן' — כדעת רבא בגיטין כח:]. ואילו כאן כתב שמואל יחזור בו. ובספר שער המלך (אישות ז, יב) יישב דברי רש"י אהרדי).

'ככתבם וכלשונם'

'ושונא מתנות יחיה' —

'כי מי ששונא את המתנות ראוי שיהיה בשביל זה חי, כי המקבל דבר מזולתו אין ראוי לו החיים כי החי עומד בעצמו, ולפיכך אמרו כי העני נחשב כמת, וזה מפני שאין לו החיים בעצמו כאשר הוא צריך לזולתו ואין לו בעצמו החיים, אבל מי שהוא שונא מתנות שהוא רוצה שיהיה עומד בעצמו מבלי שיקבל מאחר ודבר זה הוא החיים. ולכן יקרא המעין שהוא נובע בעצמו ולא קבל המים — נקרא מעין חיים, כי חיותו בעצמו ואינו מקבל המים'. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב התורה — ד)

כאשר ברא אלקים את האדם, עשהו לנותן ונוטל. כח הנתינה הוא כח עליון ממידות יוצר הכל ברוך-הוא, שהוא מרחם ומטיב ונותן, מבלי קבל דבר בתמורה. אבל כח הנטילה, הוא אשר יתאווה האדם למשוך אליו את כל הבא בתחומו. כח זה הוא אשר יקראוהו בני האדם 'אהבת עצמו', והוא שורש כל הרעות. יש אשר יקח ולא ישלם מאומה, הוא הנקרא גזלן... ויש אשר אין עוול בידם כלל נגד רעיהם במה שיקחו, אלא שאוהבים ליטול מבלי שלם בתמורה; כגון אוהבי המתנות והירושות ונטילת הצדקה, ואוהבי הבצע והרווחים הגדולים. גם כל אלה בנוטלים יתחשבו, ועליהם אמר החכם מכל אדם ושונא מתנת יחיה. שני הכחות האלה — הנתינה והנטילה — הם שרשי כל המידות וכל המעשים. ויש לך לדעת, שאין דרך ממוצע בזה, כי נפש האדם לעולם תשאף לאחד משני הצדדים, ובתשוקת הלב הפנימית אין פשרות. זה הכלל: אין ממוצע בהתענינות. נמצא שבכל מעשה בכל דיבור ובכל מחשבה — אם לא נוגע לפנימיות נפשו מבלי שייכות למציאות מחוצה לו — הנהו אם מתחסד ונותן, או חוטף ונוטל'. (מתוך מכתב מאליהו ח"א קונטרס החסד, עמ' 32 ואילך).

'... ומאחר שאינו שייך למקבל, אם כן אין הנאה זו ראויה לו כלל, שאינה מחלקו ושורש נפשו, ועובר בזה על 'לא תחמוד' כשיחמוד ליקח דבר שאינו שייך לו. ועל ידי זה יוכל לפעמים לאבד גם השייך לו, כמשפט החומד מה שאינו שלו — דגם מה שיש לו לקחו ממנו, (כמו שאמרו בסוטה ט.) וכגמלא דאזיל למתבע קרני (בפרק חלקי). ופעמים יוכל ליטול בזה חיותו ח"ו, וכמו שכתוב ושווא מתנת יחיה. ובחולין מד: 'לא בעי מר דאיחי' — דכל קניני האדם הם לצורך קיום חיותו בעולם הזה, וחלקי חיותו מתפשטים בהם, כידוע בסוד נפשם בהם תתעטף, ועל כן כל אחד קניניו הם כפי מה שבכח התפשטות חיותו וחלקי נפשו, ובמתנה דאפשר שיקבל קנין שאין שייך לו, הרי הוצרך להתפשט חלק מחיותו במה שאין שייך לו, ובזה חיותו אפשר שיתמעט.

ובמגילה (כת). איתא 'במה הארכת ימים... לא קבלתי מתנות' ונראה דאין רצה לומר דזה גורם אורך יותר מהקצוב... ומכל מקום גם זה אמת, דמקצר, וכמפורש בסוטה (מז): משרבו מקבלי מתנות נתמעטו הימים ונתקצרו השנים. וכוונת כפל הלשון...!

(מתוך 'ישראל קדושים, עמ' 34-35, ע"ש).

'... ובענין שאלתו — בגדר 'שווא מתנות יחיה' שהובא כמה פעמים בש"ס, והוא מבואר בשו"ע חו"מ סו"י רמט מדין מדת חסידות. ובלשון הטור (שלא העתיק המחבר): מדת חסידות שלא לקבל מתנה משום אדם. עד כאן. והיינו שהוא מדת חסידות בלי יוצא מהכלל, אפילו לקבל מצדיקים וקרובים — עיין חולין ז: ושם מד: ועיין מגילה כט. וקדושין נט. ומחולין ז: משמע אפילו מאביו. אמנם אם מתיקרים בו במה שנקרא שמו עליהם, איתא בחולין מה: דאין זה בגדר מתנה אלא הנאתם הוא, כמו שכתב רש"י שם. וכזה הנדון של כבוד-תורתו, דאף שאין כב' מטריח עבור המוסד, אבל עצם הדבר להיות נקרא שמו עליהם, הנאה היא בשבילם, ועבור הנאה הזאת הם משלמים, וכב' מותר לקבל. ועל שאלת בנו המופלג, בענין שנותן חמשים לא"י לחודש לבתו, והבן, צדיק בן צדיק, טוען שווא מתנות יחיה — ואם כי טענתו טענה, אמנם כנראה שבסבלונות שרגילים ליתן לבני משפחה, אין מקפידים בכך, וגם אם יש בו סרך מצוה של קירוב דעת על ידי זה להשפיע לטובה על הבת, יש גם כן להקל עפ"י יסוד דברי הדרישה חו"מ סי' רמט שם ותל"מ'. (מתוך שו"ת שבט הלוי ח"ו רכט)

'לא מר נחית לה ולא מר נחית לה ומתיתקריא ארעא דרבנן' —

'... ואם היו דבקים בה' אלקים חיים, צריכים להיות כל מעשיהם באמונה, ואין אדם נוגע במה שמוכן לחבירו, ואדרבה, להתרחק כמטחוי קשת בספק ממון חבירו, וכמעשה דרב גידל שהיה מהפך בארעא עד שאח"כ לא רצו שניהם ליקח אותה ומתקרי ארעא דרבנן — מפני שהיו יראים מספק גזל, וכשם שארז"ל אדם אחד נאמן באיסורין כו' מהראוי להיות בדיני ממונות שיהא כ"א שואל דרך שאלה לחכם, אולי הממון של חבירו וירחק ממנו...!.

(פרי הארץ' לרמ"מ מוויטבסק — דברים).

דף ס

'מהו דתימא האי לישנא משמע תנאה ומשמע חזרה ותיבעי גיטא מכל חד וחד, קמ"ל' — אין הפירוש שירדו חכמים לסוף דעתן של בריות, שכולם אומרים כך משום תנאי או כולם משום חזרה

דף נט

קכא. האם 'אתי דיבור ומבטל דיבור'? מהן הנפקות בשאלה זו?

לדברי רבי יוחנן, אתי דיבור ומבטל דיבור. ולריש לקיש, לא אתי דיבור ומבטל דיבור. לפי לשון ראשונה (שהיא סתמא דגמרא), נידון מחלוקתם הוא במקדש אשה 'לאחר שלשים', האם יכולה לחזור בה תוך שלשים בדיבור בלבד [להוציא אם נתקדשה לאחר, שנעשה מעשה] אם לאו. ואילו רב זביד שנה מחלוקתם על אשה שאמרה לשלוחה לקדשה וחזרה בה בדיבור. ודוקא כשחזרה בה בלא אמירתה לשליח, אבל אם אומרת לו אין רצוני שתקדשני, פשוט שאינה מקודשת (תוס').

לפי הלשון הראשונה, אפשר רק בנידון זה שנתן המעות ליד האשה, אמר ריש לקיש אין דיבור מבטל דיבור, שהרי דיבורו הראשון הוא כמעשה, אבל ללא מעשה, כגון אשה שאמרה לשלוחה לקדשה וחזרה בה — אינה מקודשת. וכן האומר לשלוחו לתרום לו תרומה וביטלו קודם שתרם — אין תרומת השליח תרומה. אבל לדברי רב זביד, לריש לקיש תרומתו תרומה אלא אם קדם המשלח ותרם את כריו קודם השליח.

והוכיחו מדברי המשנה בגטין שהשולח גט לאשתו על ידי שליח, יכול לבטלו בדיבור — הרי שדיבור מבטל דיבור. ואמנם לפי הלשון הראשונה יש לדחות הראיה, שכל זמן שלא הגיע גט לידה, דיבור ודיבור הוא, ואינו דומה לנתינת מעות ליד האשה. ומכל מקום פסקו הלכה כרבי יוחנן שדיבור מבטל דיבור אף בכגון זה.

א. לרבי יוחנן, אפילו בסוף שלשים רוצה להתקדש — אינה מקודשת, שכבר ביטל דיבורה את הדיבור הראשון לגמרי. (עפ"י רשב"א. וע' גם אבני נזר או"ח פו, ג.)
ב. יש אומרים שביטול השליחות בפני השליח אינו בכלל 'דיבור מבטל דיבור' אלא הכל מודים שאפשר הדבר. והרישב"א כתב להוכיח מסוגיתנו שאין חילוק בין ביטול בפניו לשלל בפניו.

ג. יש אומרים שלפי רבי יוחנן אפשר לבטל גט בדיבור, כגון שאומר יהא גט זה בטל. ושוב אי אפשר לגרש בו, [והרי זה דומה לביטול קדושין ד'לאחר שלשים' שכבר נתן הכסף לאשה]. ואולם התוס' סוברים שלהלכה אי אפשר לבטל גט שנכתב כדין, כשם שאי אפשר לבטל כסף מתורת קדושין, שלא להתקדש בו לעולם. (ערמב"ן כאן ובגטין לב: ושאר. וכתב הרשב"א שראוי להחמיר בדבר. וכ"ה בתורא"ש.)

לענין דיני טומאה וטהרה, לדברי הכל מחשבה אינה מוציאה מידי מחשבה, כגון שחשב על גולמי כלים שלא לשוף ושלא לשבץ, והביאתו מחשבה זו לידי גמר מלאכה — לא תועיל מעתה מחשבה להוציא הכלי מידי מחשבה ראשונה, עד שיעשה מעשה ויתחיל לשוף, כי שונה מחשבה זו שעשאה הכתוב כמעשה, כשם שמצינו בענין הכשר האכלין לקבלת טומאה, שבניחותא לבד על המשקה שירד על האוכל, נחשב כאילו נתן בעצמו (כי יתן מים על זרע — יותן דומיא דיתן).

נפקותות נוספת בנידון 'דיבור מבטל דיבור' — ע' בשו"ת נודע ביהודה תנינא יו"ד סוס"י קסת; אבני נזר או"ח קפא, ד; פו; אגלי טל — זורע כה, נ.

דף נט (ס)

קכב. מה דין הקדושין במקרים הבאים? — האומר לאשה:

- א. 'הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום' ובא אחר וקידשה בתוך שלשים.
- ב. לא בא אחר וקידשה בתוך שלשים.
- ג. לא בא אחר וקידשה, וחזרה בה בתוך שלשים.
- ד. 'הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים' ובא אחר וקידשה בתוך שלשים.
- ה. 'הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים' ובא אחר ואמר לה 'הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר עשרים' ובא אחר ואמר לה 'הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר עשרה ימים'.
- א. שנינו: האומר לאשה 'הרי את מקודשת לי לאחר שלשים' ובא אחר וקידשה בתוך שלשים — מקודשת לשני.

רב חסדא סבר שנחלקו רב ושמואל האם מקודשת לשני לעולם או רק עד שלשים יום ולאחר מכן פקעו קידושי שני ונגמרו קידושי ראשון. והקשה על כך, במה יפקעו קידושי השני. ואכן אמר רב יוסף שרב יהודה שנה מחלוקתם של רב ושמואל על הסיפא, אבל בנידון זה לדברי הכל מקודשת לשני לעולם.

מת השני או גירשה תוך שלשים — חלו קידושי ראשון (ירושלמי, מובא בראשונים. וכן דייק הרשב"א מלשון הרמב"ם ז, יא. וכן נקט הרמב"ם א). מת והיה לו אח — לדברי הירושלמי לא חלו עליה קידושי ראשון הואיל והיא זקוקה ליבום. ואולם לפי מה שאנו נוקטים עתה (עפ"י יבמות צב:) שיבמה שנתקדשה צריכה גט, כי זיקתה אינה מונעת תפישת קדושין, גם זו צריכה גט מראשון (רמב"ן).

והרשב"א כתב להוכיח מסוגית הגמרא שקבלתה קידושין מהשני מהוה חזרה גמורה מקידושי הראשון, ועל כן הסיק שגם כשמת השני או גירשה, אינה מקודשת לראשון, ודלא כהירושלמי.

- ב. לא בא אחר וקידשה בתוך שלשים — אמרו רב ושמואל: מקודשת ואפילו נתאכלו המעות — מפני שהמעות ניתנו לה בתורת קדושין, ואין זה כמקדש במלוה ולא בפקדון.
- ובקידושי שטר, אם כלה השטר ביום שלשים — אינה מקודשת. (ראשונים עפ"י גמרא להלן ס: ועוד). ואם השטר שוה פרוטה, הרי אלו כקידושי כסף ומקודשת אעפ"י שנשרף השטר (רשב"א ועוד). ואין הדבר מוסכם (ע' לעיל מח).

ג. לא בא אחר וקידשה, וחזרה בה — רבי יוחנן אמר: חוזרת. אתי דיבור ומבטל דיבור. וריש לקיש אמר: אינה חוזרת. לא אתי דיבור ומבטל דיבור. [רב זביד שנה מחלוקתם בענין אחר, ולדבריו יתכן וכאן לדברי הכל אינה חוזרת, כי נתינת מעות ליד האשה כמעשה הוא, ואין דיבור מבטל מעשה]. והסיקו הלכה כרבי יוחנן, שחוזרת.

- א. כנזכר לעיל, אפילו חזרה בתוך שלשים ושוב רוצה להתקדש לו — כבר בטל דיבורה לגמרי. (רשב"א ועוד).
- ב. כתב הרא"ש: לא נחלקו אלא לענין חזרתה, אבל האיש המקדש חוזר לדברי הכל.

ג. כל חזרה האמורה בסוגיא בענין זה, היינו חזרה בפני שנים דוקא, ולא חזרה בינה לבין עצמה, אפילו שמענוה מאחורי הגדר שחזרת בה, שאין זו אלא בגדר מחשבה גרידא (רישב"א).

ד. 'מעכשיו ולאחר שלשים' ובא אחר וקידשה בתוך שלשים — מקודשת ואינה מקודשת. (הלכך אסורה לשניהם עד שיתן לה אחד מהם גט. ולאדם אחר אסורה עד שיתנו שניהם גט). בת ישראל לכהן או בת כהן לישראל (אפילו היה הראשון ישראל והשני כהן. ירושלמי) — לא תאכל בתרומה. פסק הרמב"ם (אישות ז, יב) שאפשר להם לגרשה בין בתוך שלשים בין לאחר שלשים. ויש אומרים שאין לגרשה בתוך שלשים, מפני שעדיין לא נגמרו הקדושין.

ונחלקו בדבר תנאים ואמוראים (כפירוש רב יהודה); לדברי חכמים וכן אמר רב: מקודשת ואינה מקודשת לעולם, כי לשון זו ספק תנאי ומקודשת מיד לראשון, ספק חזרה היא ומקודשת לשני שקידשה בתוך ל'. וכן לדעת רבי יוחנן מקודשת ואינה מקודשת לעולם, אבל לא מטעם ספק לשוני אלא קידושי שניהם תפסו בה, לפי שלא נגמרו קידושי הראשון עד סוף שלשים. ולדברי רבי וכן אמר שמואל: מקודשת ואינה מקודשת עד שלשים יום, לאחר ל' פקעו קידושי שני ונגמרו קידושי ראשון, שפשוט לו שתנאי הוא.

לדעת הסוברים לשון תנאי הוא, יש אומרים שיכול הבעל לחזור בו מן הקדושין בתוך שלשים, כאילו התנה בפירוש שיכול לחזור בו (רש"י). ויש חולקים וסוברים שאין יכול לחזור בו, ומה שאמרו 'תנאי הוא' אינו תנאי על חזרה אלא שהקדושין יחולו בתנאי שיהיו שניהם קיימים בעולם לאחר שלשים. (רמב"ן ועוד. ולכאורה נראה מדבריו שאפילו שניהם רצו אי אפשר להם לחזור).

ואם בא לשנות התנאי בתוך שלשים ולעשות תנאי אחר — משמע מדברי הרא"ש (בשו"ת — לה, ט; מו, ב) שיכולים להוסיף או לגרוע.

ה. לדברי שמואל דומה נידון זה ל'מעכשיו ולאחר שלשים' שבתום השלשים מקודשת לראשון [לרבי], כאמור.

לדברי רב אמר אביי: מראשון ומאחרון צריכה גט. מאמצעי אינה צריכה גט. מה נפשך, אם לשון תנאי הוא, כשעברו שלשים קידושי הראשון הם הקידושין, ואם לשון חזרה הוא, קידושי האחרון חלו, שהרי זמן חלותם קודם לקידושי השנים הראשונים. ורבי יוחנן אמר: אפילו מאה תופסים בה. ופירשו טעמו, כי כל אחד השאיר 'ריוח' לחברו הלכך קידושי כולם תופסים בה.

א. קידשה אחד 'מעכשיו ולאחר שלשים' ובא אחר וקידשה גם כן 'מעכשיו ולאחר שלשים' [וסוף שלשים של זה חל בזמנו של זה] — לדברי רב מקודשת לראשון מספק, שמא לשון תנאי הוא. ולשני אינה מקודשת כלל, שהרי גם אם לשון חזרה הוא, אין אשה מתקדשת לשני בני אדם כלל, שכל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו. (עפ"י תורי"ד).

ב. קידש אחד 'מעכשיו ולאחר שלשים' ובא שני וקידשה 'מעכשיו ולאחר ארבעים' — הרשב"א כתב שלרב מקודשת לראשון בודאי, שהרי ממה נפשך קידושי קדמו לשני, בין אם נפרש לשון תנאי בין לשון חזרה. אבל לרבי יוחנן מקודשת לשניהם. (ולדבריו נראה שהוא הדין במקרה הקודם, כשקידשה השני 'לאחר שלשים' — לרבי יוחנן מקודשת לשניהם).

ג. כתב הריטב"א והרי"ד שלרבי יוחנן אסורה על כל העולם, גם על אלו שקידשוה, שהרי אין אשה ראויה לכמה אנשים.
 נחלקו הראשונים לרבי יוחנן, האם קדושי הראשונים חלו מיד עם שיוור לבאים אחריהם, ואף אם נתקרקע השטר בתוך שלשים מקודשת, או שמא הקדושין מתחילים לחול עתה ואינם נגמרים עד סוף שלשים, וצריך שיהא השטר קיים בסוף ל'. ושמא אף אפשר לחזור בתוך ל'. וכן נחלקו כשמת בתוך ל' האם זקוקה ליבום אם לאו.
 ד. לדעת החולקים על רבי יוחנן, גם אם יפרש שהקדושין יתחילו עתה וייגמרו לאחר ל', אם בא אחר וקדשה — אין תופסין בה קידושי שניהם. (חזו"א עפ"י הראשונים).
 ה. רבנו חננאל פסק כרבי יוחנן, ולזה נטה הרשב"א. וגם הרמב"ם כתב (אישות ז, יב) שצריכה גט מכלום (אלא שכתב שצריכה גט מספק. ופירש הרשב"א [עפ"י פירוש המשנה] שפסק כרב ואעפ"י"כ אף מהאמצעי צריכה גט משום גזרה). וכן התוס' (סג. ד"ה כגון) נקטו כרבי יוחנן [עכ"פ לחומרא] אפילו בדיני ממונות.
 אבל הרי"ף פסק כרב, ואעפ"י"כ סתם ולא הביא דברי אב"י שהשני אינה צריכה גט. ופירש הרמב"ן שלא מפני שדחאה מהלכה אלא שלא רצה לפרסם בה קולא מפני שחשש לדברי מי שפסק כרבי יוחנן, שכך דרכו לחוש ולהחמיר.

דפ"ם נט — ס

קכג. הנותן גט לאשתו באופנים הבאים, האם היא מגורשת? ומה דינה לענין יבום וחליצה?

א. 'הרי זה גיטך מהיום ולאחר מיתה'.

ב. 'הרי זה גיטך מהיום אם מתי'.

א. 'מהיום ולאחר מיתה' — גט ואינו גט. ואם מת — חולצת ולא מתיבמת. דברי חכמים (שלשון זו ספק

תנאי ספק חזרה — וכדברי רב). רבי אומר: כזה גט, שתנאי הוא (וכן נקט שמואל, כאמור).

לדברי רבי יוחנן, רבא סבר בתחילה שמדין תורה גט ואינו גט ואם מת חולצת ולא מתיבמת. ואב"י

הקשה על כך והסיק שמדין תורה אין זה גט, מפני שיש בו שיוור, אלא גזרו שלא תתייבם אטו 'מהיום

אם מתי' ששם הוא גט גמור ואסורה על האח באיסור כרת.

ב. 'מהיום אם מתי' — הרי זה גט, ולכשימות חל הגט למפרע, הלכך אינה צריכה חליצה.

דף ס

קכד. מה דין הקדושין שנעשו בתנאים דלהלן?

א. 'על מנת שאתן לך מאתים זוז'.

ב. 'על מנת שאתן לך מכאן ועד שלשים יום'.

ג. 'על מנת שיש לי מאתים זוז / שיש לי בית כור עפר / שיש לי במקום פלוני'.

ד. 'על מנת שאראך מאתים זוז / בית כור עפר'.

א. שנינו: 'על מנת שאתן לך מאתים זוז' — הרי זו מקודשת והוא יתן.